

PENGARUSTAMAAN GENDER PERSPEKTIF ZIBA MIR-HOSSEINI Islam dan Gender: Debat Keagamaan Pada Masa Iran Kontemporer

Oleh:

Mutmainah¹

Email: mutmainah.zainul@yahoo.com

Abstract: *The movement of feminism is to seek justice, want to put women in a position that is proportional, equal, and equal with men so that no differences were discriminatory. Departing from the realization that Ziba Mir-Hosseini Iran underlines feminist critical theory from a feminist perspective, as well as re examine its validity through the viewpoint of reality and contemporary gender theory. He did not merely expose the gender bias that exists and inherent in the rules of jurisprudence and various contradictions, but also look at whether the rules reflect the Shari'a justice or whether it indicates the importance of individual and communal a Muslim society. Ziba assess that women have a close connection to the discourse on Islamic law, especially in issues around marriage and family. Ziba reminded that although in the debate fiqh women are not much noise because it is dominated by men who have the power as "scholars", does not mean women silent. There are social spaces and the political is always open, where women knit solidarity and social transformation efforts to change the face of a country.*

Keywords: *gender, Islam, feminist, Ziba Mir-Hosseini*

A. Pendahuluan

Isu mengenai gender² sekarang ini telah menjadi bagian tidak terpisahkan dari wacana Islam modern. Persoalan hak-hak perempuan,

¹Dosen Sekolah Tinggi Syaichona Moh. Cholil Bangkalan

²Istilah gender seringkali dikaitkan dengan seks/jenis kelamin. Gender adalah perbedaan fungsi dan peran sosial yang dikonstruksikan oleh masyarakat, serta tanggung jawab laki-laki dan perempuan. Sehingga gender belum tentu sama di tempat yang berbeda, dan dapat berubah dari waktu ke waktu. Sedangkan Seks/kodrat adalah jenis kelamin yang terdiri dari perempuan dan laki-laki yang telah ditentukan oleh Tuhan. Oleh karena itu tidak dapat ditukar atau diubah. Ketentuan ini berlaku sejak dahulu kala, sekarang dan berlaku

hingga kini masih menjadi topik yang menarik untuk dikaji, persoalan ini merupakan persoalan penting di seluruh dunia dan di setiap kelompok masyarakat. Alasannya sangat jelas, selama ribuan tahun, perempuan selalu berada dibawah dominasi laki-laki dalam tatanan masyarakat patriarkhi³. Selama berabad-abad “hukum alam” menempatkan perempuan lebih rendah daripada laki-laki dan harus tunduk kepada kekuasaan mereka demi kelestarian dan kelancaran kehidupan domestik maupun publik.

Perempuan masih sering dipandang sebagai makhluk kelas dua (*the second class*). Beragam stigma negatif yang dialamatkan pada mereka akhirnya berdampak pada pembatasan hak-hak untuk menempati peran yang selama ini kebetulan didominasi laki-laki dan diklaim sebagai domain laki-laki. Tak hanya dalam ranah publik, praktek peminggiran peran perempuan pun terjadi dalam ranah domestik, misalnya asumsi bahwa yang berhak menjadi kepala keluarga adalah laki-laki. Menurut para pengkaji isu perempuan, posisi-posisi perempuan demikian itu selain karena faktor ideologi dan budaya yang memihak laki-laki, juga karena

selamanya. Gender bukanlah kodrat ataupun ketentuan Tuhan. Oleh karena itu gender berkaitan dengan proses keyakinan bagaimana seharusnya laki-laki dan perempuan berperan dan bertindak sesuai dengan tata nilai yang terstruktur, ketentuan sosial dan budaya di tempat mereka berada. Adapun menurut Oakley (1972) dalam *Sex, Gender, and Society*, gender berarti perbedaan yang bukan biologis dan bukan kodrat Tuhan. Perbedaan biologis adalah perbedaan jenis kelamin (*sex*) yang merupakan kodrat Tuhan, dan oleh karenanya secara permanen berbeda. Adapun gender adalah perbedaan perilaku (*behavioral differences*) antara laki-laki dan perempuan, yakni perbedaan yang bukan kodrat atau bukan ketentuan Tuhan, melainkan diciptakan oleh manusia melalui proses sosio-kultural yang panjang. Oleh karena itu, gender berubah dari masa ke masa. Majelis Ulama Indonesia, *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, (Jakarta: MUI, 1999), hal. 1. Gender juga dapat dikatakan sebagai hubungan sosial yang membedakan antara laki-laki dan perempuan menurut kedudukan, fungsi, dan peran masing-masing dalam berbagai kondisi dan bidang kehidupan. A. Sulasikin Murpratomo, “Gender dan Pembangun di Indonesia”, dalam *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia Jakarta, 1999), hal. 117

³ Kata *patriarkhi* berasal dari kata *patriark* yang berarti ayah atau keluarga atau sesepuh orang tua laki-laki yang sangat dihormati atau dihargai. *Patriakhat* sistem kekerabatan yang sangat mementingkan garis keturunan ayah patriarkhi sistem pemerintah yang dikendalikan oleh kaum pria. M. Dahlan. Y. Al-Barry dan L Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, (Surabaya: Target Press, 2003), hal. 596.

adanya *justifikasi* oleh para ahli agama. Para agamawan yang menjadi pewaris Nabi, justru melahirkan produk pemahaman atas teks-teks keagamaan yang bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan.

Sepanjang sejarah perjalanan Islam masalah ketidakadilan gender itu karena produk pemikiran hukum Islam, baik terdapat di dalam kitab-kitab fiqh klasik⁴ maupun tafsir klasik yang mengandung ketidakadilan *gender*. Asal-usul ketidakadilan gender di dalam hukum Islam tersebut terletak pada kontradiksi-kontradiksi dari dalam (*inner contradiction*) antara cita-cita syari'ah dan norma-norma sosial budaya yang ada didalam budaya masyarakat muslim pada masa pertumbuhan menghalangi realisasi cita-cita tersebut.⁵

Ketidakadilan gender itu pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kedudukan perempuan dalam berbagai bidang. Baik masalah domestik maupun dalam konteks kekinian, yaitu masalah gerak kaum perempuan secara kuantitatif dan kualitatif semakin merambah pada sektor publik. Perempuan sudah biasa berada dalam lingkungan kegiatan sosial, baik dalam sektor pendidikan, manajemen perusahaan, bahkan pemerintahan. Dan ini secara tidak langsung, mengharuskan untuk mengakomodasi kebutuhan tersebut, dengan mewacanakan emansipasi dan keadilan gender sebagai aplikasi dari gerakan feminisme.⁶

Feminisme di Iran tidak lepas dengan adanya revolusi di Iran pada tahun 1978-1979. Revolusi Islam telah mengubah wajah politik Iran menjadi Republik Islam, negara Iran adalah negara yang menjadi salah satu negara Islam yang cukup berbeda dari negara-negara Islam lainnya dalam memandang perempuan pasca revolusi. Revolusi ini lebih

⁴ Diantara aliran Fiqh Klasik yang berasal dari kuffah dan Basrah di Iraq dan juga aliran-aliran yang berkembang di Makkah, Madinah (Hijaz) dan syiria. Ini kemudian yang dikenal dengan madzhab (Syfi'i, Maliki, Hanafi, dan Hambali). Joseph Schacht, an introduction to Islamic Law, Oxford University Press, London 1965, diterjemahkan oleh Joko Suparno, *Pengantar Hukum Islam*, (Yogyakarta: Islamika, 2003), hal. 48.

⁵ Ziba Mir Hosseini, *The Contruction of Gender in Islamic Legal Thought: Strategis For Reform*, dalam *Islamic Family Law and Justice For Muslim Women*, editor: Nik Noraini Nik Badlishah, (Malaysia: Isisters in Islam, 2003), hal. 97, 113.

⁶ Ziba Mir-Hosseini, "*Meninjau Ulang Pemikiran Jender dalam Islam*", dalam Edi Hayat dan Miftahussurur (Ed.), *Perempuan Multikultural; Negosiasi dan Representasi*, (Jakarta: Desantara, 2005) hlm. 24

digerakkan oleh ideologi moral-spiritual dengan menampilkan ulama sebagai mativator revolusi yang mengangkat isu mengenai kebangkitan Islam kontemporer. Selain itu, pada revolusi tersebut terdapat penekanan terhadap identitas bangsa, keaslian budaya penekanan partisipasi politik, dan keadilan sosial disertai dengan penolakan terhadap upaya *westernisasi*. Dalam hal ini, jelas terlihat bahwa Revolusi Islam Iran mencoba menumbuhkan semangat kebangkitan Islam di dalam bingkai nasionalisme.⁷

Ketika Revolusi Islam meletus, kaum minoritas Iran mempertanyakan nasib mereka di masa mendatang di bawah pemerintahan Islam. Menghadapi kekhawatiran tersebut, Khomeini dalam beberapa kesempatan menegaskan bahwa posisi minoritas akan tetap aman dan dilindungi hak-haknya. Pendiri Republik Islam Iran ini berkata, "Mereka (kaum minoritas) dalam urusan apapun setara dan hak-hak mereka dilindungi oleh hukum. Dalam pemerintahan Islam, mereka akan mendapat kesejahteraan."⁸

B. Isu Femenisme Menurut Perspektif Islam

Isu feminisme mulai masuk ke wilayah Islam. Banyak cendekiawan muslim yang melihatnya sebagai pendekatan baru dalam studi Islam. Istilah feminis muslim mulai diperkenalkan dan digunakan pada tahun 1990-an. Di antara tokoh yang pernah menggunakan istilah tersebut adalah Ziba Mir-Hosseini dari Tehran. Pada dasarnya asas dan pemikiran mereka sama dengan feminis Barat. Namun demikian, tidak semua secara terbuka merasa nyaman menisbahkan atau mengaitkan diri mereka dengan perjuangan feminis muslim.

Feminisme secara ringkasnya ialah suatu paham yang menuntut persamaan hak untuk wanita. Ia adalah suatu teori sosial dan gerakan politik yang mendukung persamaan hak tanpa batas dalam setiap aspek kehidupan pribadi ataupun bermasyarakat. Kaum feminis berpandangan bahwa segala bentuk kekangan undang-undang dan budaya terhadap

⁷ *Ibid*

⁸ Ruhullah Khomeini, *Sahifah Nur* (Tehran: Muasasah Tanzim va Nashr Asar Imam Khomeini, 1375 Hs) XI: 290

wanita hendaklah dihapus untuk mencapai persamaan itu. Ini termasuk kekangan yang datang dari agama, karena dalam kesadaran masyarakat sekuler Barat, agama adalah sebagian daripada kebudayaan (*culture*), yakni hasil ciptaan manusia (*sosial construct*) berdasarkan pengalamannya dalam sejarah.

Fenomena tentang ketertindasan perempuan merupakan warisan dari *culture*/kebudayaan masyarakat yang telah turun-temurun, sehingga membentuk paradigma hirarki laki-laki. Begitu juga dalam Islam, al-Qur'an sebagai kitab yang multitafsir, di dalamnya banyak terdapat ayat yang menjelaskan tentang perempuan dan laki-laki, namun menurut Amina Wadud, karena kebanyakan ulama' yang menafsirkan al-Qur'an adalah laki-laki, maka terjadilah bias, karena ayat-ayat di dalam al-Qur'an ditafsirkan menurut visi, prespektif, kehendak dan kepentingan laki-laki.⁹ Karena prespektif masyarakat (laki-laki) tentang perempuan bersifat negatif, maka tafsir yang dihasilkannya pun merendahkan posisi perempuan.¹⁰

Secara struktural¹¹, redaksi al-Qur'an memang memungkinkan untuk menelurkan penafsiran yang diskriminatif terhadap perempuan. Ayat-ayat tersebut misalnya yang berkaitan dengan konsep penciptaan perempuan¹², konsep poligami¹³, hak persaksian¹⁴, konsep wali nikah¹⁵ dan konsep waris¹⁶. Ayat-ayat di atas seringkali dijadikan sebagai dasar bagi mufassir untuk memposisikan perempuan sebagai makhluk kelas dua setelah laki-laki. Berangkat dari asumsi-asumsi tersebut, maka muncul tafsir feminis

⁹ Amina Wadud, *Qur'an menurut Perempuan*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi 2001), hlm. 34.,

¹⁰ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender....* hlm.4

¹¹ Secara struktural memang memungkinkan munculnya berbagai mazhab tafsir yang dipengaruhi oleh tiga faktor. Kondisi objektif teks al-Qur'an yang memiliki kemungkinan banyak penafsiran, kondisi objektif teks al-Qur'an yang memiliki varian bacaan (*qiraat*), dan perbedaan waqaf dalam membaca al-Qur'an. Faktor ini diklarifikasikan oleh Abdul Mustaqim

¹² QS. Al-Baqarah 2 : 34

¹³ QS. An-Nisa' 4.3.

¹⁴ QS. Al-Baqarah 2 : 282

¹⁵ QS. An-Nur 24 : 32 Al-Baqarah 2 : 221, 232.

¹⁶ QS. An-Nisa' 4 : 11

yaitu upaya para mufassir-feminis yang menjadikan analisis gender sebagai kerangka kerja penafsiran mereka.¹⁷

Kebutuhan yang mendesak terhadap penafsiran inilah, yang memunculkan respon para intelektual muslim kontemporer, selain Ziba Mir-Hosseini di antaranya adalah Amina Wadud Muhsin¹⁸, Asghar Ali Engineer¹⁹, Riffat Hassan²⁰. Mereka hadir ke ranah intelektual interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang mereka lihat di dalamnya terdapat diskriminasi interpretasi. Feminisme muslim dan feminisme barat tentunya berangkat dan filosofi yang berbeda. Benar bahwa mereka sama-sama memperjuangkan nasib perempuan tetapi feminisme yang bergerak dalam kerangka Islam lebih bersifat teologis dan oleh karenanya normatif-deduktif.²¹

Arma Barlas seorang professor di Ithaca College menyatakan bahwa: memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda tidak berarti harus memperlakukan mereka secara tidak setara, dan memperlakukan

¹⁷ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriaki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hassan* (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003). hlm 45.

¹⁸ Penulis buku *Qur'an and Women*. diterbitkan di Kuala Lumpur, Malaysia (1992), diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia (1994) oleh Yaziar Radianti dengan judul *Wanita di dalam al-Qur'an* dan diberi kata pengantar oleh Armahedi Mahzar.

¹⁹ Asghar Ali Engineer adalah seorang pemikir dan teolog Islam dari India dengan reputasi internasional. Dia telah berpartisipasi dalam berbagai gerakan perempuan Muslim dan sangat aktif terlibat dalam gerakan-gerakan demi keharmonisan komunal dan seorang aktifis feminis yang mencoba menggugat penafsiran yang telah ada tentang hak-hak perempuan dalam Islam adalah *The Rights of Women in Islam*, diterbitkan tahun 1992 di London. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf dengan judul *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Juga bukunya *The Qur'an Women and Modern Society* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Pembebasan Perempuan*, diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta, cet. I. 2003 dan cet. II 2007.

²⁰ Riffat Hassan adalah feminis Muslim kelahiran Lahore. Pakistan mendapatkan gelar Ph.D bidang filsafat Islam dari *University of Durham*, Inggris sejak tahun 1976 tinggal di Amerika Serikat, menjabat sebagai ketua program studi keagamaan di *University of Louisville*, Kentucky Tahun 1986-1987 menjadi dosen tamu di *Divinity School Harvard University*, dimana ia menulis bukunya yang berjudul *Equal Before Allah*. Sejak tahun 1974 ia mempelajari teks al-Qur'an secara seksama dan melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an khususnya yang berhubungan dengan persoalan perempuan. Ia memberikan sumbangan besar gerakan perempuan di Pakistan.

²¹ Team PSW, *Menolak Subordinasi, Menyeimbangkan Relasi: Beberapa Catatan Reflektif Seputar Islam dan Gender*. (Mataram: Penerbit Puat Studi Wanita (PSW) IAIN Mataram, 2007), hlm. 7

mereka secara sama juga tidak selalu berarti memperlakukan mereka secara setara. Dan perlakuan al-Qur'an yang berbeda terhadap laki-laki dan perempuan tidak didasarkan pada klaim tentang perbedaan atau kesamaan gender seperti yang dinyatakan oleh teori-teori ketidaksetaraan dan penindasan gender.²²

Tidak jauh berbeda dengan Ziba Mir Hosseini, sejumlah pemikir intelektual kontemporer berusaha memberikan penafsiran lain yang lebih sesuai dengan konteks kekinian. Asghar ali Engineer berpendapat bahwa *qawwam* disebutkan sebagai penegasan bahwa, dalam realitas historis, kaum perempuan pada masa itu berada di posisi yang sangat rendah, sedangkan pekerjaan domestik merupakan kewajiban bagi perempuan, sementara laki-laki menganggap dirinya unggul, karena kekuasaan dan kemampuan mencari dan memberikannya kepada perempuan. *Qawwamuna* merupakan pernyataan kontekstual bukan normatif, seandainya al-Qur'an menghendaki laki-laki sebagai *qawwamuna*, redaksinya akan menggunakan pernyataan normatif, dan pasti mengikat semua perempuan dan semua keadaan, tetapi al-Qur'an tidak menghendaki hal itu.²³

C. Pandangan Ziba Mir-Hosseini Tentang Kesetaraan Gender

Kegelisahan Ziba Mir-Hosseini²⁴ terhadap masalah masalah kesetaraan gender, menurut dia tidak ada keadilan bagi seorang perempuan Muslim, selama ini paham patriarki dalam masyarakat Iran

²² Asma Bada, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: PT Serambit Ilmu Semesta, 2005), hl

²³ Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), Cet II, hlm. 179.

²⁴ Ziba Mir-Hosseini adalah seorang antropolog dan aktivis perempuan yang memperjuangkan hak-hak perempuan, dia lahir di Tehran Iran, di tengah sebuah keluarga sayyid (keturunan Nabi Muhammad) dan melewati masa mudanya di Iran antara 1952-1974. Ia menyelesaikan pendidikan sarjana sosiologi di Universitas Teheran (1974) dan melanjutkan ke Universitas Cambridge di Jurusan Antropologi Sosial (1990). Pada tahun 1990 dia sempat kembali ke Iran baru saja berubah dari rezim Reza Pahlevi menjadi negara Republik Islam yang dipimpin oleh sejumlah tokoh agama. Sistem politik Iran menjadi titik awal baginya untuk feminisme dan Islam. Ziba kini tinggal di London. Beraktivitas sebagai seorang peneliti independen dan konsultan isu gender dan pembangunan, yang kini tinggal di London

dibenarkan dan ditegakkan dalam nama Islam. Interpretasi tradisional tidak mencerminkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang dipegang dalam keimanan Ziba.

Untuk memahami pemikiran Ziba Mir-Hosseini maka kita harus memahami karya ilmiah dan konteks sosial semangat zamannya. Untuk sampai pada kesimpulan di atas kita perlu tahu juga bagaimana alur logika yang dibangun oleh Ziba dan bagaimana perspektif feminisme melihat alur tersebut. Sebagai ilmuwan yang menekuni studi hukum Islam, ia melakukan penelitian hukum keluarga di Iran dan Maroko, khususnya mengenai pernikahan dan perceraian. Ia memilih Maroko karena ingin bekerjasama dengan pemuka feminis muslim yang sangat menginspirasi yakni Fatima Mernissi.²⁵

Ziba Mir-Hosseini bukan saja seorang ilmuwan yang mengajar di berbagai jurnal melainkan juga seorang aktivis feminis muslim. Sebutan “feminis muslim” sering melekat pada dirinya karena ia percaya bahwa dalam Islam terdapat banyak nilai baik yang bisa diadopsi peradapan kontemporer yang juga meletakkan nilai-nilai kemerdekaan dan kemajuan untuk perempuan. Dalam melakukan penelitian Ziba bukan dengan pendekatan studi teks melainkan melalui studi lapangan seperti melalui lembaga pengadilan. Ia banyak melakukan kegiatan lapangan di pinggiran perkotaan dan pedesaan baik di Iran maupun di Maroko. Semenjak Revolusi Iran tahun 1979, Ziba banyak melakukan penelitian tentang pengadilan agama, lebih spesifik mengenai persoalan perkawinan dan keluarga. Banyak perkembangan diskursus seputar isu gender dalam hukum keluarga di Republik Islam Iran yang ia ikuti dan melalui proses belajar. Ia mencoba mengungkapkannya melalui sebuah karya kebudayaan yang apik. Pergulatannya dengan pasang surut kehidupan politik di negeri asalnya, Republik Islam Iran, turut memberi inspirasi untuk mendalami hubungan antara perempuan, politik (negara) dan agama di negerinya. Tak jarang upayanya untuk membuat para perempuan bersuara mengenai kehidupan mereka, seringkali terganjal oleh kekuasaan rezim yang silih berganti. Namun, Ziba Mir Hosseini tak

²⁵ Ibid, hlm 8

pernah lelah membangun kesadaran bahwa perempuan dapat memperjuangkan serta memperoleh kesetaraan dan keadilan di dalam hukum Islam. Hal ini disebabkan karena konsep mengenai hak-hak laki-laki dan perempuan dalam hukum Islam itu tidak bersifat monolitik dan terkait satu sama lain, namun kadang kala bersifat penuh kontestasi bahkan kontradiksi. Selain itu, hak-hak laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan di dalam Ilmu hukum Islam (fiqh) tidak hanya mengabaikan kondisi objektif dari syariat (*maqashid syariat*) namun seringkali juga tidak sesuai dengan perkembangan kondisi masyarakat muslim saat ini.

Ada dua arus menurut Ziba Mir-Hosseini yang dikemukakan dalam ilustrasi di bukunya: *pertama* adalah karya-karya dengan corak dan isi keislaman yang dominan, umumnya ditulis oleh para teolog laki-laki tetapi belakangan juga oleh beberapa penulis perempuan dan disebut Mir Hosseini sebagai karya *shari'a-based*. Ada beragam perspektif dan argumen dalam arus ini, dari yang sepenuhnya karya-karya itu punya posisi yang sama dalam satu hal, semuanya berusaha mempertahankan Islam dari apa yang mereka persepsikan sebagai serangan Barat atas Islam, khususnya serangan kaum feminis Barat. *Kedua* adalah yang disebut Mir-Hosseini sebagai karya-karya *feminism-based*. Karya-karya ini ditulis dengan warna feminis yang tegas, umumnya oleh para penulis feminis dengan latar belakang agama atau budaya Islam seperti Fatima Mernissi, Haleh Afshar, Riffat Hassan, Nawal Saadawi, Amina Wadud-Muhsin, dan lainnya.²⁶

Berbeda dari karya-karya di atas yang ditulis untuk kaum muslim, dan kadang ditulis dalam bahasa Inggris dan Prancis. Menurut Ziba Mir-Hosseini, sekalipun para penulis di atas (baik kubu yang pertama maupun yang kedua) mengemukakan pemikiran mereka dari sudut pandang orang-dalam (*insiders*), hampir separuhnya tidak ada dialog di antara mereka. Menurutnya, 'bukan saja mereka berbicara dalam bahasa yang berbeda, secara harfiah maupun metaforis, tetapi mereka juga mempergunakan model argumentasi yang berbeda dan datang dari dua tradisi kesarjanaan yang berbeda dan datang dari dua sisi tradisi yang

²⁶ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender; The Religious Debate in Contemporary Iran*, New York IB. Tamris, 1999), hlm. 4

berbeda pula. Meski begitu, mereka sesungguhnya memiliki banyak kesamaan yaitu sama-sama memberi respon terhadap posisi kaum perempuan muslim yang mengalami perubahan, kesadaran baru mereka mengenai gender dan aspirasi mereka bagi partisipasi penuh dan kesetaraan di dalam masyarakat.²⁷

Pada dasarnya gerakan feminisme merupakan upaya mencari keadilan, ingin menempatkan perempuan pada posisi yang proporsional, sama, dan setara dengan laki-laki sehingga tidak ada perbedaan-perbedaan yang bersifat diskriminatif.²⁸ Prioritas misi kebanyakan kaum feminis muslim adalah merekonstruksi hukum-hukum agama berkaitan dengan wanita khususnya hukum keluarga dengan menilai dan menganalisis ulang teks agama, al-Quran dan al-Sunnah, serta menafsirkannya dari perspektif yang berbeda dengan penafsiran klasik (ijtihad dan tafsir). Feminis muslim mendakwa bahwa prinsip keadilan dan kesetaraan yang ditekankan oleh al-Quran tidak terlaksana disebabkan para mufassirin yang umumnya pria telah menghasilkan tafsir al-Quran yang mendukung doktrin yang mengangkat martabat kaum pria dan menjustifikasi superioritas kaum pria. Feminis muslim juga berpendapat bahwa terdapat *bias gender* yang kental dalam hukum-hukum syariah yang diambil dari Hadist-hadist Rasulullah SAW atas alasan perawi Hadist yang terdiri dari kalangan sahabat adalah pria yang tidak dapat membebaskan diri dari pengaruh amalan patriarki. Pada praktiknya feminis muslim justru bertindak antagonis terhadap beberapa hukum dalam al-Quran yang berkaitan dengan wanita.

Pembahasan tentang kesetaraan gender menurut Ziba Mir-Hosseini bahwa Isu-isu perempuan dan relasi gender telah menjadi sentral dalam diskursus keberagamaan dan politik di dunia muslim sejak awal abad ini. Sekarang banyak didapatkan literatur yang berbicara tentang perempuan di dalam Islam dan baru-baru ini telah muncul gender di dalam Islam.²⁹ Perjuangan hak-hak perempuan telah menjadi perbincangan dan wacana

²⁷ *Ibid*, hlm. 5.

²⁸ Zahara D. Noer, "Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam", dalam *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1999), hal. 43

²⁹ *Ibid*, hlm 213.

yang menarik. Atmosfir perbincangan tentang perempuan semakin hangat ketika kasus-kasus pelecehan, kekerasan terhadap perempuan semakin menjadi-jadi. Hampir setiap hari di berbagai media, baik elektronik maupun cetak menayangkan berita pemerkosaan, kekerasan suami terhadap istri dan anak perempuan, tingkat aborsi yang sangat tinggi. Perlakuan yang diskriminatif dan semena-mena terhadap perempuan ini tidak hanya berada pada dataran kasus per kasus, namun telah menginjak dataran kebijakan pemerintah.³⁰ Realitas gender³¹ yang terjadi ini akan sangat menarik bila diintegrasikan dengan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam³². Al-Qur'an sangat bijak dan universal berbicara berbagai permasalahan gender sangat mengedepankan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan dan kemitraan.³³

Ziba Mir Hosseini mengungkapkan hasil penelitiannya terhadap para pemuka agama di Pusat Islam Syi'ah, Qum, menemukan tiga pendekatan utama terhadap isu-isu perempuan.³⁴ *Pertama* adalah pendekatan yang berpegang pada interpretasi "tradisional" berupa ketidakadilan gender (*gender inequality*) yaitu hubungan antara perempuan dan laki-laki yang didasarkan tidak setara antara perempuan dan laki-laki. Pendekatan ini jelas mewakili pembacaan dan penafsiran ulama tradisional dimana pemikiran berpedoman pada shari'ah. Dalam pemikiran tentang mengatur hubungan pernikahan dan perceraian. Perdebatan ini adalah perdebatan Ziba dengan Ayatollah Madani tentang perceraian, dari dialog tersebut terlihat dengan adanya kewenangan suami untuk mengikrarkan talak secara sepihak.³⁵ Perceraian dalam hukum keluarga Islam adalah hak mutlak yang dapat dilakukan oleh suami meskipun tanpa dihadiri istri.

³⁰ Seperti kontroversi terhadap Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomer: 10 Tahun 1983, yang dipandang sebagai pendiskreditan terhadap Perempuan dan ketidakadilan gender.

³¹ Rosemane Putnam Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Second Edition, terj. Aquanni Puyatna Prabasmoro. (Yogyakarta Jalasutra, 1998).

³² Untuk mengimplementasikan nilai al-Qur'an *shalikun li kulli zaman wa makan*.

³³ Sebagaimana disebutkan di dalam QS. Al-Hujurat, 49:14, At-Taubah, 9: 71, An-Nisa' 4:123, Ali-Imran, 3:195, An-Nalil, 16: 97.

³⁴ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (New Jersey: 1999, Princeton), hlm 8

³⁵ *Ibid.* hlm 29

Regulasi mengenai talak di Iran sangat dipengaruhi oleh fiqh klasik Shi'ah.³⁶

Hal yang menguntungkan bagi perempuan Iran adalah pasca, revolusi yang mengubah sistem ketatanegaraan Iran menjadi Republik Islam Iran yang berbasis pada mazhab Syi'ah, perempuan Iran sangat diperhatikan keberadaannya dan tertuang ke dalam konstitusi negara. Meskipun demikian, pada kenyataannya, meski hak-hak politik mereka telah diakui oleh negara, namun dalam prakteknya, perempuan Iran tetap berjuang untuk keluar dari subordinasi politik yang menimpa mereka. Perdebatan tentang kedudukan perempuan di politik antara Ziba dengan Ayatullah Azari-Qomi. Menurut Azari bahwa peran perempuan dalam politik belum sepenuhnya namun hanya yang sesuai dengan konsep tradisional, walupun demikian menurut dia perempuan adalah kunci penting dari invasi kebudayaan.³⁷

Kedua adalah pendekatan yang lain yang disebut dengan neo tradisional (*gender balance*) yaitu keseimbangan gender pendekatan yang berusaha memasukkan "keseimbangan" ke dalam interpretasi-interpretasi tradisional, dan membuka diri untuk perubahan dalam hukum Islam.³⁸ Perdebatan ini antara Ziba dengan Payam-e Zan. Dalam hal ini ada beberapa hal yang diperdebatkan antara lain tentang keterwakilan perempuan, kesamaan dan kesimbangan (mendefinisikan ulang pengertian gender dalam syari'ah), kesamaan dalam perbedaan.

Ketiga adalah modern yaitu menuju keadilan/keseksamaan (*equality*) gender. Justru, keadilan terhadap wanita hendaklah diterjemahkan dalam bentuk kesamarataan hak antara laki-laki dan wanita di sisi undang-undang Islām, khususnya dalam undang-undang keluarga.³⁹ Menurut pandangan modern tidak terikat oleh hukum abad pertengahan, menurut dia bahwa kaum muslim dianjurkan untuk interpretasi baru dari sumber-

³⁶ Fazlur Rahman, *Mayor Themes of The Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 72

³⁷ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender*....hlm 53

³⁸ *Ibid*, 18-19

³⁹ *Ibid*, hlm. 211

sumber tradisional.⁴⁰ Bertitik tolak daripada paham keadilan itu, tradisi fikih Islam yang dianggap sebagai batu penghalang kepada prinsip kesamaan gender yang diperjuangkannya. Hal ini tidak dipahami oleh para juri klasik⁴¹ apabila mereka mentafsirkan al-Qur'ān dan Sunnah. Ide keadilan gender tidak sebegitu relevan dengan konsep mereka tentang keadilan. Namun, pada awal abad 20, pemikiran mereka bahawa kesaksamaan adalah sebagian daripada konsep keadilan gender mulai dipahami oleh pengarang teks jurispruden klasik (*fiqh*).⁴²

D. Ruang Lingkup dan Konsep Dasar Pemikiran Ziba Mir-Hosseini

Ziba berusaha untuk membuat perbedaan tegas antara “syariat” dan “fikih” yang seringkali membingungkan banyak orang. Syariat di satu sisi merupakan hukum-hukum Tuhan secara menyeluruh sebagaimana yang telah diwahyukan kepada Nabi Muhammad. Di sisi lain ia dipahami sebagai ajaran Tuhan yang benar dalam berbagai bentuknya yang dapat diterapkan secara praktis. Sementara, yang dimaksud dengan fikih sendiri bukanlah wahyu, namun merupakan salah satu bagian dari ilmu agama bertujuan untuk melihat perbedaan maupun menangkap intisari hukum-hukum Islam dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Oleh karenanya, fikih merupakan sebuah ilmu hukum yang berisikan seperangkat teori maupun metodologi yang dikembangkan oleh para fuqaha melalui kajian yang mendalam. Hal ini dilakukan selama berabad-abad serta dalam ruang dialog dengan berbagai cabang ilmu yang bersifat keagamaan maupun yang bukan.

Syariat bersifat sakral dan abadi, dan bukan seperti “fikih” yang semata merupakan pengetahuan manusia yang terus berubah. Penting untuk diperhatikan bahwa “fikih” seringkali menjadi bumbu dengan “syariat” tidak hanya dalam wilayah kajian Islam, tetapi juga dalam kajian khusus yang bersifat politis bahkan yang bersifat ideologis. Hak-hak laki-laki dan perempuan juga bukanlah sesuatu yang telah tuntas, dan bersifat

⁴⁰ Ziba Mir Hosseini, *Islam and Gender*..... hlm 18-19

⁴¹ Yang dimaksudkan dengan juri klasik (*classical jurists*) menurut Mir-Hosseini adalah keseluruhan para *fuqaha* bermula dari zaman awal sehingga sebelum zaman moden. “*Towards Gender Equality*”, hlm 2.

⁴² *Ibid*, hlm 8

mutlak. Sebaliknya, hak-hak tersebut bersifat konstruksi budaya dan hukum yang ditegaskan, dinegosiasikan dan merupakan subjek dari perubahan. Relasi gender tersebut dibangun untuk merespon berbagai kenyataan hidup, relasi kuasa di dalam keluarga dan masyarakat, baik oleh mereka yang ingin tetap berkuasa maupun yang ingin mengubah situasi kekinian. Relasi tersebut hidup di dalam dan melalui berbagai cara kita berpikir, berbicara, belajar maupun menuliskannya.

Berangkat dari kesadaran itulah Ziba menggarisbawahi teori dari perspektif kritis seorang feminis, serta menguji kembali validitasnya melalui sudut pandang realitas dan teori gender kontemporer. Dia tidak sekedar memaparkan bias gender yang ada dan melekat dalam aturan-aturan fikih maupun berbagai kontradiksinya, namun juga melihat apakah aturan-aturan tersebut mencerminkan keadilan syariat ataukah justru menunjukkan kepentingan individual maupun komunal suatu masyarakat muslim. Mengutip pernyataan Sachedina tentang “krisis epistemologi dalam evaluasi pewarisan hukum Islam secara tradisional”, Ziba Mir Hosseini menyoroti bahwa akar persoalan ini terletak pada pendekatan yang bersifat *a-historis* atas sistem hukum Islam maupun epistemologi agama yang sangat androsentris.

Ziba mengkaji bahwa kaum perempuan memiliki kaitan yang erat dalam diskursus tentang hukum Islam, terutama dalam isu-isu seputar perkawinan dan keluarga. Keluarga merupakan sebuah ruang dimana relasi sosial antara laki-laki dan perempuan itu dikonstruksikan. Sebagai contoh, ia mengkritisi isu perkawinan (nikah), dimana perempuan terkesan menjadi objek kegiatan jual beli. Pernikahan memiliki sejumlah komponen yang mirip dengan jual beli seperti ijab (penawaran), qabul (pernyataan serah terima, dimana pernyataan penerimaan ini dilakukan oleh pihak laki-laki), dan mahar (sejumlah uang yang harus dibayarkan oleh pihak mempelai laki-laki kepada mempelai perempuan untuk menyempurnakan perkawinannya). Perempuan memiliki hak untuk menolak ajakan hubungan seksual hingga dia menerima maharnya secara penuh. Nikah merupakan suatu contoh kesepakatan di dalam fikih yang melampaui garis batas antara ibadah (tindakan pribadi) dan muamalah (tindakan sosial).

Melalui kesimpulan dalam salah satu buku yang ditulisnya, Ziba mengingatkan bahwa meskipun dalam perdebatan fikih perempuan tak banyak bersuara karena didominasi oleh laki-laki yang memiliki *power* sebagai “ulama”, bukan berarti perempuan diam. Ada ruang-ruang sosial dan politik yang senantiasa terbuka, dimana perempuan merajut solidaritas dan mengupayakan transformasi sosial untuk mengubah wajah sebuah negara.⁴³

Wanita dalam batas tertentu menjadi sebuah tonggak negara, dengan peran sertanya dalam mendidik keturunannya.⁴⁴ Wanita juga menempati diri sebagai sang pengayom bagi siapa saja, sehingga dapat memberikan ketenangan dan kebahagiaan.

E. Kontribusi dalam Pendidikan Islam

Peluang meraih prestasi maksimum dimiliki setiap laki-laki maupun perempuan tanpa ada perbedaan. Islam menawarkan konsep kesetaraan gender yang ideal dengan memberi ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional tidak harus dimonopoli salah satu jenis kelamin. Namun dalam kenyataannya, di tengah-tengah masyarakat sekarang ini, konsep ideal tersebut masih membutuhkan tahapan dan sosialisasi karena terdapat beberapa kendala budaya yang tidak mudah diselesaikan.⁴⁵

Pendidikan menghantarkan setiap individu atau rakyat mendapatkan pendidikan sehingga bisa disebut pendidikan kerakyatan. Sebagaimana Athiyah, Wardiman Djojonegoro menyatakan bahwa ciri pendidikan kerakyatan adalah perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama, dan lokasi geografis publik. Sebab manusia memiliki hak yang sama dalam mendapatkan pendidikan yang layak. Apabila ada sebagian anggota masyarakat yang tersingkir dari kebijakan pendidikan

⁴³ Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender.....* hlm 279

⁴⁴ Hibbah Rauf Izzat, *Wanita dan politik Pandangan Islam*, (Bandung, Remaja Rosda Karya, 1997, hlm.7

⁴⁵ Nasaruddin Umar, “Bias Jender dalam Penafsiran Al-Qur’an”, *Pidato Pengukuhan Guru Besar*, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002), hal. 3

berarti kebijakan tersebut telah meninggalkan sisi kemanusiaan yang setiap saat harus diperjuangkan.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa nilai kemanusiaan terwujud dengan adanya pemerataan yang tidak mengalami bias gender. Masalah pendidikan, antara anak perempuan dan anak laki-laki hendaknya harus seimbang. Anak perempuan, sebagaimana anak laki-laki harus punya hak/kesempatan untuk sekolah lebih tinggi. Bukan menjadi alternatif kedua jika kekurangan biaya untuk mencari ilmu. Islam menyerukan adanya kemerdekaan, persamaan, dan kesempatan yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam bidang pendidikan.

Pendidikan memang harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman yaitu kualitas yang memiliki keimanan dan hidup dalam ketakwaan yang kokoh, mengenali, menghayati, dan menerapkan akar budaya bangsa, berwawasan luas, dan komprehensif, menguasai ilmu pengetahuan dan keterampilan mutakhir, mampu mengantisipasi arah perkembangan, berpikir secara analitik, terbuka pada hal-hal yang baru, mandiri, selektif, mempunyai kepedulian sosial yang tinggi dan berusaha meningkatkan prestasi. Perempuan dalam pendidikannya juga diarahkan agar mendapatkan kualitas tersebut sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.

F. Penutup

Ziba Mir Hosseini tak pernah lelah membangun kesadaran bahwa perempuan dapat memperjuangkan serta memperoleh kesetaraan dan keadilan di dalam hukum Islam. Konsep mengenai hak-hak laki-laki dan perempuan dalam hukum Islam itu tidak bersifat monolitik dan terkait satu sama lain, namun kadang kala bersifat penuh kontestasi bahkan kontradiksi. Selain itu, hak-hak laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan di dalam Ilmu hukum Islam (fiqh) tidak hanya mengabaikan kondisi objektif dari syariat (*maqashid syariat*) namun seringkali juga tidak sesuai dengan perkembangan kondisi masyarakat muslim saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Bada, Asma. 2005. *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambit Ilmu Semesta.
- Dahlan. M. Al-Barry, Y dan Sofyan, Yacub, L Lya. 2003. *Kamus Induk Istilah Ilmiah*. Surabaya: Target Press.
- Engineer, Ali Ashgar. 2000. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi. Yogyakarta: LSPPA.
- Izzat, Rauf, Hibbah. 1997. *Wanita dan politik Pandangan Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Khomeini, Ruhullah. 1375. *Sahifah Nur*. Tehran: Muasasah Tanzim va Nashr Asar Imam Khomeini.
- Majlis Ulama Indonesia. 1999. *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*. Jakarta: MUI.
- Mir-Hosseini, Ziba. 1999. *Islam and Gender; The Religious Debate in Contemporary Iran*. New York: IB. Tamris.
- Mir-Hosseini, Ziba. 2003. *The Contruction of Gender in Islamic Legal Thought: Strategis For Reform*, dalam *Islamic Family Law and Justice For Muslim Women*, editor: Nik Noraini Nik Badlishah. Malaysia: Isisters in Islam.
- Mir-Hosseini, Ziba. 2005. *Meninjau Ulang Pemikiran Jender dalam Islam*, dalam Edi Hayat dan Miftahussurur (Ed.), *Perempuan Multikultural; Negosiasi dan Representasi*. Jakarta: Desantara.
- Murpratomo, Sulasikin. 1999. *Gender dan Pembangun di Indonesia*, dalam *Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*. Jakarta: Majlis Ulama Indonesia Jakarta.
- Mustaqim, Abdul. 2003. *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriaki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruksi Riffat Hassan*. Yogyakarta: Sabda Persada.

- Noer, D Zahara. 1999. *Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam, dalam Tuntunan Islam tentang Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomer: 10 Tahun 1983, yang dipandang sebagai pendiskreditan terhadap Perempuan dan ketidakadilan gender.
- PSW, Team. 2007. *Menolak Subordinasi, Menyeimbangkan Relasi: Beberapa Catatan Reflektif Seputar Islam dan Gender*. Mataram: Penerbit Pusat Studi Wanita (PSW) IAIN Mataram.
- Rahman, Fazlur. 1996. *Major Themes of The Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Rosemane, Putnam Tong. 1998. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Second Edition, terj. Aquanni Puyatna Prabasmoro. Yogyakarta Jalasutra.
- Schacht, Joseph. 1965. *An Introduction to Islamic Law*. London: Oxford University Press. diterjemahkan oleh Joko Suparno, *Pengantar Hukum Islam*. Yogyakarta: Islamika. 2003.
- Umar, Nasaruddin. 2002. *Bias Jender dalam Penafsiran Al-Qur'an, Pidato Pengukuhan Guru Besar*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Wadud, Amina. 2001. *Qur'an menurut Perempuan*, terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi 2001.
- Wajidi Farid dan Assegaf, Cici Farkha. 2007. *Hak-hak Perempuan dalam Islam. The Qur'an Women and Modern Society*. Terjemahan Pembebasan Perempuan. Yogyakarta: LKiS.